



ÀS MARGENS DAS NARRATIVAS IDENTITÁRIAS: COMUNICAÇÃO E EXÍLIO¹

Marcelo Rocha²

Universidade Federal do Pampa – Unipampa \ Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul PUCRS

Resumo: A discussão sobre identidade pode ser examinada a partir da compreensão de sua natureza comunicativa. Por meio da comunicação, é que aduzimos nossos vínculos e pertencimentos, nossas idiossincrasias e diferenças, circunscrevendo, assim, nosso espaço dentro da sociedade. Contudo, os discursos sobre identidade, além de sua complexidade conceitual, devem ser aproximados dos sistemas de representação que constroem narrativas cuja significação vincula-se a relações de poder. Nesse sentido, o intuito do presente artigo é investigar a identidade como uma questão de comunicação e representação, além de refletir sobre o sentido de suas configurações, tendo como base tópicos da teoria crítica pós-colonial, em Homi Bhabha e a noção de exílio, em Edward Said.

Palavras-chave: Comunicação; Identidade; Exílio; Homi Bhabha; Edward Said;

(...)Sou doído? Não. Na nossa casa, a palavra doído não se falava, nunca mais se falou, os anos todos, não se condenava ninguém de doído. Ninguém é doído. Ou, então, todos. (João Guimarães Rosa, A Terceira Margem do Rio)

1. Margem primeira: os discursos de identidade

Investigar o conceito de identidade requer, em um primeiro momento, o reconhecimento de que estamos diante de uma noção controversa e múltipla. A controvérsia existe na compreensão de que para entender identidade é preciso cotejá-la à ideia de diferença. Isso significa pensar que, para além da perspectiva autorreferencial ou autocentrada, a identidade, por não ser autônoma, constitui-se de maneira relacional. Assim, a afirmação “sou brasileiro”, por exemplo, tal como assevera Tomaz Tadeu da

¹ Trabalho apresentado ao DT 06 – Interfaces Comunicacionais do XIV Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sul, realizado de 30 de maio a 01 de junho de 2013. Artigo desenvolvido como parte de pesquisa de pós-doutoramento, sob supervisão da Profa Dra. Maria Helena Câmara Bastos (PUCRS) e financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

² Professor Adjunto III da Universidade Federal do Pampa – Campus São Borja. Líder do Grupo de Pesquisa História da Mídia (Unipampa/CNPq). E-mail: marcelorocha@unipampa.edu.br



Silva (2000)³, não é um dado ou uma essência, estável ou permanente, mas parte de uma extensa cadeia de negações, ou ainda, expressões de diferenças. De modo geral, concebemos a diferença como produto da identidade o que nada mais faz do que reforçar a tendência de tomarmos aquilo que somos como norma, pela qual descrevemos e avaliamos o que não somos.

A concepção de identidade é multifacetada em função dos distintos olhares teóricos que enseja e, sobretudo, pelos inúmeros debates em diversos campos de estudo em que o tema aparece, tais como: Comunicação, Educação, Psicologia Social, Antropologia, entre outros. Discutir identidade é, portanto, um processo que também não pode ser visto de maneira desvinculada de duas outras perspectivas que trataremos adiante, que são: a noção de representação e as relações de poder a ela articulada.

O teórico indiano Homi Bhabha, um dos nomes marcantes da crítica pós-colonial contemporânea, entende o problema da identidade como um “questionamento persistente do enquadramento”⁴ – espaço de representação – onde a imagem é confrontada por sua diferença. Ao admitir a impossibilidade da tradição de representação que concebe a identidade realizar-se numa visão totalizante, Bhabha acrescenta a importância de mover este enquadramento desde o campo de visão para o espaço da escrita. Esta “dimensão profunda, geológica” da significação é alcançada pelo signo linguístico em sua função simbólica.

Bhabha, no entanto, pretende ir além da representação como consciência analógica da semelhança. Para ele, o encontro com a identidade também extrapola a questão de enquadramento, esvaziando o eu como lugar da identidade e deixando um rastro como sinal de mancha ou resistência. Este rastro, contudo, emerge como estratégia de subversão. Para ele:

“É uma forma de poder exercida nos próprios limites da identidade e da autoridade, no espírito zombeteiro da máscara e da imagem; é a lição ensinada pela mulher argelina coberta com o véu no decorrer da revolução (...) a tentativa do colonizador de retirar o véu da mulher argelina faz mais do que transformá-lo em símbolo de resistência; ele

³ Tomaz Tadeu SILVA (organizador). Identidade e diferença – a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

⁴ BHABHA, Homi K. O local da cultura: trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.



se torna uma técnica de camuflagem, um instrumento de luta – o véu oculta bombas” (BHABHA, 1998, p.101).

Em vez da noção de representação, como atribuição de sentido, vinculada a um sistema linguístico e cultural, Bhabha prefere trabalhar com o conceito de mímica, derivada de *mimèsis*. Expõe-se, dessa maneira, o discurso da mímica construído em torno de ambivalências, ou seja, a própria mímica produz seu deslizamento, sua diferença. A mímica configura-se como signo do inapropriado e que, ao mesmo tempo em que é semelhança também é ameaça.

Na esfera da teoria e crítica literária, há um percurso teórico profícuo sobre a discussão da *mimesis*. Contudo, não é o intuito deste trabalho trazer esta trajetória de discussões à tona. De modo geral e aproximada à ideia de representação, a *mimesis*, surge como imitação do mundo pelo texto literário - ou pela *poésis*, se apoiarmos nas conceituações da Antiguidade Clássica. Entretanto, a mimese não é só cópia, ou ainda, cópia da cópia como entendia Platão na “República”. Já na “Poética”, de Aristóteles, a mimese é uma forma de conhecimento, utilizada pelo homem em seus primeiros aprendizados.

Antoine Compagnon, em *O Demônio da Teoria* (2001), chama a atenção para este caráter mimético em que a representação articula-se a um conhecimento e, por conseguinte, com o mundo e com a realidade. Essa função, evidentemente, produz um efeito exterior. Compagnon refere-se, também, a Paul Ricoeur que, fundamentado em Aristóteles, articula mimese com *muthos*, como composição de acontecimentos numa intriga linear, dentro de uma sequência cronológica. Essa aproximação de Ricoeur é particularmente importante na medida em que transforma a mimese de mera duplicação de presença ou “decalque do real” em imitação criadora.

Com base nesta imitação, como organização estrutural de narrativas, é lícito pensar que determinados textos, conforme salientava Homi Bhabha, possuem uma função política de construção da identidade do Outro, enquanto objeto de conhecimento e como sujeito subalterno. Desse modo, a identidade é construída como uma narrativa que fixa a diferença como objeto de curiosidade, como o exótico a ser dominado. A representação aqui surge como uma mimese criadora de da identidade do Outro e, ao mesmo tempo, portadora da atribuição de sentido que centraliza a conexão entre saber e poder.



A própria estruturação simbólica da identidade nacional pode ser traduzida pelo poder discursivo e pela arbitrariedade linguística na qual a nação é submetida. O mesmo Homi Bhabha destaca a nação como um problema, antes de tudo, de narração. Por consequência, os discursos que narram a nação, ainda que prometam uma inclusão, sustentam-se em exclusões, resultado de oscilações vocabulares e de indeterminações conceituais. Narrar a nação é perceber um significante vazio cuja carga semântica atribuída revelará diferentes necessidades e interesses coadunados a distintas contingências históricas. O resultado desta busca de identidade será sempre lacunar, parcial e sujeito a inúmeras injunções de poder.

2. Margens da Palavra: Comunicação e Representação

Ao articular a construção de identidade à Comunicação, Luís Martino⁵ afirma ser o conhecimento transformado, a partir destas relações, no início e fim de um longo trabalho de construção de identidade. Para ele, identidade e cultura estão relacionadas e, assim, o processo de construção de uma mensagem que diga “este sou eu” para outros e, ao mesmo tempo, a leitura ou compreensão do que significam outras pessoas ou culturas, redundam no estabelecimento de narrativas de identidades. Logo, identidade implicaria a transição por relações de comunicação criadas e disseminadas, a partir de narrativas e discursos, que permitiriam às pessoas se reconhecerem como parte de algo ou como “iguais” a determinados grupos e “diferentes” de outros, por exemplo.

Com efeito, muito do nosso conhecimento, é experienciado, simbolicamente, por meio de narrativas que, segundo Gerbner⁶, nos auxiliam na socialização nos papéis de gênero, idade, estilos de vida etc. São estas histórias que nos possibilitam modelos de conformidade ou de recusa. Estes textos que, antes eram passados de geração para geração, a partir das narrativas familiares, hoje são produzidos em massa e orientados politicamente a partir da criação e difusão dos meios de comunicação.

⁵ MARTINO, Luis Mauro Sá. Comunicação & Identidade: quem você pensa que é? São Paulo: Paulus, 2010.

⁶ Apud Martino, p.29.



Para exemplificar estas relações, Martino destaca duas narrativas fílmicas. A primeira é de 1972 e o título é *Independência ou Morte*⁷; já a segunda é de 1995 chama-se *Carlota Joaquina, Princesa do Brasil*⁸. Argumenta Martino acerca dos filmes:

O primeiro mostra uma família real portuguesa em conflito político, destacando a figura heroica de D. Pedro I dividido entre o amor e respeito filial por um autocrático D. João VI e a devoção patriótica ao Brasil, que ele escolhe libertar. Vinte e três anos depois a história mostra Dom Pedro I como um jovem epilético que aproveita seu título e juventude para fazer filhos Rio de Janeiro afora, enquanto D. João VI é um inábil príncipe regente mais interessado em guardar coxinhas de frango no bolso do casaco do que com negócios de Estado. (2010, p. 62)

No exemplo de Martino, podemos observar dois enfoques diferentes a respeito dos mesmos períodos e personagens históricos. No filme da década de 70, o tom é mais idealizador de um passado histórico, tratado, também de maneira respeitosa. Não podemos esquecer que estávamos em pleno período de regime militar, no Brasil, que cerceava politicamente nossas produções culturais. No segundo filme, a linguagem se apresenta mais irônica e o sentido narrativo aponta para iconoclastia, dessacralizando personagens históricos do passado brasileiro. Nestes dois textos, temos, portanto, retratos de uma identidade nacional estilizada - para usarmos a metáfora da imagem no espelho - pois são distintas as narrativas que, a partir de uma mimese criadora, veiculada pelo cinema, como meio de comunicação, constroem retratos do Brasil que passam a figurar em nosso imaginário coletivo.

Se trouxermos o exemplo para mais perto, o Rio Grande do Sul também construiu a imagem do gaúcho mitificada, a partir de formas simbólicas, veiculadas pela literatura e, mais tarde, reiteradas pela mídia. Com a Sociedade Partenon Literário, da década de 70 do século XIX, a hegemonia política e oligárquica definiu o tema da identidade como central para a representação ficcional, elegendo o gaúcho como personagem cujos atributos heroicos impulsionariam o nosso elemento de fundação. Como lembra Regina Zilberman (2008)⁹, o gaúcho, em seu espaço e modo de vida tornaram-se “propriedade dos nossos autores”, especialmente nas obras de ficção, a partir de 1872, com *O*

⁷ *Independência ou morte*. Direção de Carlos Coimbra, 1972, 108 min.

⁸ *Carlota Joaquina, Princesa do Brasil*. Direção de Carla Camurati, 1995, 100 min.

⁹ ZILBERMAN, Regina. Sirvam nossas façanhas de modelo a toda a terra? In: BOEIRA, Nelson (Org). Rio Grande em debate: conservadorismo e mudança. Porto Alegre: Sulina, 2008.



vaqueano, de Apolinário Porto Alegre e *O monarca das coxilhas*, de 1875, do mesmo autor. O processo de representação simbólica do gaúcho tem seu auge, em 1949, quando é publicado *O Continente*, o primeiro volume de *O tempo e o vento*, de Érico Verissimo, cuja trilogia seria completada em 1962, com *O Arquipélago*.

A ficção e a história que se entrecruzam no texto de Verissimo reforçam a verossimilhança da obra, delimitando um recorte social em que se fazem presentes os grandes proprietários, como os Cambarás, os miseráveis e sem-terra, como os Carés, além da representação dos peões. A identidade gaúcha é reconstruída pela ficção e os episódios da história do Rio Grande do Sul integram-se ao texto, atestando sua proximidade com o real, transfiguradas na narrativa da formação do Estado em meio às guerras missioneiras, na ocupação gradual do nosso território, na instalação dos imigrantes alemães e na Revolução Farroupilha, por exemplo. A epopeia de Erico ajuda a fixar uma identidade gaúcha que depois, precisamente em 1984, seria apresentada em rede nacional como minissérie¹⁰. O capitão Rodrigo Cambará passaria, então, a figurar como personagem típico do gaúcho e metonímia de seus conterrâneos, na perspectiva dos habitantes daqui como um reforço autorreflexivo e, igualmente, na imagem apresentada para os outros Estados, carregando na personagem os tons da coragem, valentia e o espírito guerreiro que ainda permeiam o imaginário sul-rio-grandense e nacional.

Segundo Juremir Machado da Silva (2008)¹¹, a identidade é uma obsessão gaúcha. Para ele, ser gaúcho é, antes de tudo, um estado de alerta em que a nossa gauchidade é sempre (re)pensada. O que faz do gaúcho, gaúcho, nesse sentido, é o imaginário e, se todo o imaginário é real, a identidade passa a ser uma espécie de “alucinação partilhada”. Juremir, ainda, apresenta algumas variações midiáticas sobre a representação dos gaúchos neste jogo relacional de identidade e mídia. Assim, assevera:

As coberturas gaúchas de acontecimentos, naturais ou não, no exterior obedecem a um rigoroso esquema: Terremoto mata gaúcho no Japão. Atleta gaúcha chega em terceiro lugar na Grécia. Avião cai na China com dois gaúchos a bordo. (...) Em suma ser gaúcho é ter lugar garantido na capa, figurar na manchete, aparecer na foto, brilhar para os “estrangeiros”, segurar as rédeas da nação. (2008, p.14)

¹⁰ *O Tempo e o Vento*. Direção de Paulo José. 1984, 7h30min.

¹¹ SILVA, Juremir Machado da. Mínimo Denominador Comum Gaúcho. In.: BOEIRA, Nelson (Org). Rio Grande em debate: conservadorismo e mudança. Porto Alegre: Sulina, 2008.



É evidente que, na configuração identitária, por mais que se compreenda sua natureza contraditória, instável e fragmentada, em dado momento, a visão totalizadora acaba prevalecendo e reduzindo-a, conforme a circunstância. No Rio Grande do Sul, como mostramos anteriormente, a figura do gaúcho é sedimentada especialmente pelo regionalismo romântico do século XIX. O grande problema desta homogeneização de identidade é que ela acaba por subsumir outras histórias de formação do Estado. Desse modo, os projetos individuais ou coletivos de colonização (negros, poloneses, russos, judeus, espanhóis, entre outros) que facultaram o desenvolvimento cultural do Estado são deixados de lado, em função de uma metanarrativa que açambarca, simbolicamente, a parte como um todo.

As diferenças, assim, neste jogo de identidades mediadas (ou midiadas) são sobras de um material de construção do todo, aparentemente coeso, da identidade. As memórias individuais, desinteressantes politicamente, são elididas ou entendidas como transgressoras da normalidade, do centro ou da integridade de um projeto de poder, apresentado como desejo de todos.

É nesse sentido que o teórico palestino Edward Said, em *Orientalismo*¹², talvez seu texto mais conhecido, salienta a relação entre saber e identidade, questionando a imagem configurada sobre o Oriente pelo Ocidente. Para o autor, o Oriente na versão criada pela Europa acaba por toma-la como padrão, excluindo elementos culturais distintos que serão relegados a um plano marginal. O Oriente, assim, transforma-se no exótico, no excêntrico, na ótica da construção simbólica Ocidental.

Subjacente a esta discussão, encontra-se a assimetria de poder no tratamento de culturas distintas. Nesse ponto, há uma dissimulação discursiva na representação de árabes e do islã na mídia ocidental, tal como deblatera o autor. As informações e imagens midiáticas são, em sua maioria, difundidas pelo Ocidente metropolitano. Em ensaio posterior, onde Said revê algumas concepções aduzidas em *Orientalismo*, o autor compara seus estudos, mais uma vez, às demandas programáticas de outros grupos sociais, cotejando suas concepções à imagem de meridiana clareza:

(...) o Oriente costumava ser definido como feminino; suas riquezas eram consideradas férteis; seus principais símbolos eram a mulher

¹² SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Trad. Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.



sensual, o harém e o governante despótico, mas curiosamente atraente. Ademais, os orientais, tal como donas de casa, estavam confinados ao silêncio e à produção enriquecedora sem limites. Grande parte desse material está manifestamente ligado às configurações da assimetria sexual, racial e política subjacente à corrente dominante da moderna cultura ocidental, tal como iluminada respectivamente por feministas, pelos estudos afro-americanos e por militantes antiimperialistas. (SAID, 2003, p. 75).

É importante salientar, ainda, a relevância de uma representação a partir de uma perspectiva pós-colonial. Neste ponto de vista, a representação configura-se como concepção materialista pela qual o Outro passa a ser representado. A representação apresenta-se no centro do “jogo de tensão” entre saber e poder. Da mesma maneira, a identidade colonial ao tomar o Outro como exótico acaba por se impor e, ao mesmo tempo, reconstruir a imagem do sujeito imperialista como hegemônica e que precisa, para o “bem de todos”, dominar o objeto estranho afigurado e assim apresentado.

A perspectiva de valorização da cultura do outro, a partir da compreensão de diferentes modos de vida, já havia sido entronizada na Academia, com os Estudos Culturais, cuja linha britânica data da década de 50. Entendendo cultura, a partir de seu caráter plural e articulada a formações sócio-históricas, esse campo de investigações afigurou-se como profícuo, especialmente na tentativa de romper a vinculação entre cultura e civilização.

Contemporaneamente, no entanto, a perspectiva culturalista foi tomando outros rumos. Para o educador Peter McLaren (2002), a questão da diversidade em vez de transformar o panorama educacional e social, nada mais faz do que reproduzir politicamente as relações de poder estabelecidas. McLaren assevera que:

A diversidade que se postula por meio de políticos, educadores, reformadores sociais, historicamente, trouxe os grupos sociais marginalizados – populações latinas, afro-americanas, asiáticas e indígenas – para o centro da sociedade permitindo, pelo menos levar em conta a importância de se tratar teoricamente de suas necessidades, e não de realmente tratar de suas necessidades, ou de trata-las como reais. Em outras palavras, este apelo à diversidade é um pouco mais do que a retórica iluminista, com certeza nada prática (2003, p. 182).

McLaren acredita que a educação multicultural continua a minar suas possibilidades mais emancipatórias ao lançar apelos vazios à diversidade, realizados no que ele chama de “isolamento anti-séptico” de uma interrogação sobre o centro no capitalismo. No final das contas, McLaren faz o diagnóstico de que há uma produção da mesmidade, ou



ainda, o fato da margem ser trazida para o centro, no jogo simbólico afigurado na contemporaneidade, significa um alinhamento assimilatório. Nesse sentido, o fato da diversidade estar no centro implica muito mais uma retórica de inclusão do que uma real compreensão sobre diversidade e diferença.

3. A Terceira Margem do Rio: O exílio

O discurso da identidade como vimos até aqui, mediado simbolicamente, não escapa de injunções políticas e ideológicas. Isto significa dizer que a identidade engloba um discurso de dominação. Há sempre a representação de um centro cujas margens são obnubiladas ou entendidas como a diferença. No entanto, não é exagero afirmar que a maior parte da cultura ocidental contemporânea foi obra de exilados, emigrantes e refugiados. Em nossa época especialmente, as políticas de deslocamentos e fenômenos migratórios ocorreram em função da fuga de governos totalitários que oprime e persegue seus dissidentes.

Talvez o modelo do intelectual exilado que transforma sua circunstância numa espécie de imperativo moral que possibilita o pensamento crítico acerca de seu novo contexto seja o do filósofo e teórico crítico Theodor Adorno.

Alemão de ascendência judaica, Adorno deixou seu país em meados da década de 30, após a tomada do poder pelos nazistas, lecionando filosofia em Oxford. Mais tarde, viveria em Nova York, no período de 1938 a 41 e, depois, na Califórnia. O tempo vivido na América, contudo, é que irá marcar, de maneira indelével, sua vida e obra.

Adorno sentia-se desconfortável com os hábitos cotidianos dos norte-americanos. O filósofo não gostava de jazz tampouco nutria alguma afeição pela cultura popular ou pela aprendizagem fundamentada no pragmatismo. Mas é justamente no exílio que ele escreve, entre 1944 e 1947, *Minima Moralia*, sua autobiografia, publicada em 1953, e cujo subtítulo é “Reflexões a partir da vida lesada”. Adorno sentia na pele a condição de habitar uma terra estrangeira e entendia que todo o intelectual emigrado é, sem exceção, um prejudicado¹³. Para ele, a vida num ambiente estranho se lhe afigurava sempre como incompreensível, sendo necessário o diagnóstico permanente de si e do outro, a fim de escapar à cegueira. Adorno parece representar a consciência do sujeito

¹³ ADORNO, Theodor. *Minima moralia*. Reflexões a partir da vida lesada. Trad. Gabriel Cohn. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008, p.29.



inadaptado, uma vez que, para ele, “a casa é coisa do passado”, ou ainda, conforme reconhece no fragmento 18, “faz parte da moral não estar em casa na própria casa”.¹⁴

Adorno não chega a mencionar os prazeres do exílio tal como faz a teórica francesa Julia Kristeva que pergunta, incisivamente: “Como se pode evitar o afundar-se no lodaçal do senso comum, a não ser tornando-se um estranho para seu próprio país, língua, sexo e identidade?”¹⁵. Contudo, Adorno reconhece uma mudança de ótica nesta condição. Essa transformação de perspectiva, de certa forma, é apresentada por Said que afirma:

O exilado vê as coisas em termos do que deixou para trás como em termos do que de fato acontece aqui e agora; através dessa dupla perspectiva, ele nunca vê as coisas de maneira separada ou isolada. Cada cena ou situação no novo país aproxima-se necessariamente de sua contrapartida no país de origem (2005, p.67).

Esse cotejo permanente faculta um ângulo de visão excêntrico, o que significa que o exilado está sempre à margem e nunca confortável ou adaptado às convenções, tal como ocorreu com Adorno, em sua vida acadêmica, especialmente em Oxford. A perspectiva alternada, possibilitada pelo exílio, promove, por outro lado, uma vantagem metafórica para o exilado, considerando sua condição como intelectual. Este passa a ser representado em sua dissonância, ou seja, é aquele cujo papel nunca será de consolidar a autoridade, mas compreendê-la, interpretá-la e questioná-la. Em suma, o compromisso do intelectual aqui visto como exilado é o de “falar a verdade para o poder” (SAID, 2003, p. 250).

Nesse sentido, o que exílio pode ter como pedagógico é a autonomia e independência crítica que esta circunstância possibilita. Dentre as fraturas e a melancolia inextrincáveis a esta situação, a condição de exilado, tal como a compreendo aos fins que se destina esta reflexão, implica no afastamento (*ex-solum*) da ideologia hegemônica vigente e a busca pela margem, enquanto ângulo de visão excêntrico, distante das acomodações resignadas, do conformismo e das ortodoxias. Esta seria, então, uma pedagogia do exílio. Mas como pensa-la em sua vinculação com identidade e comunicação?

4. “Rio a fora, rio a dentro”: Considerações finais

¹⁴ Ibidem, p. 35.

¹⁵ In: BHABHA, Homi. Op. Cit. p. 200.



Na esteira do debate proposto, a linha teórica sistematizada articula identidade à noção de diferença e, a partir da discussão crítica pós-colonial, a representação ultrapassa a consciência analógica da semelhança, aliando-se, assim, à mimese criadora que acaba por configurar novas narrativas identitárias. Neste jogo mimético, a parte substitui o todo, num processo metonímico, em que a imagem dissimuladamente totalizante de identidade, acaba por elidir sua natureza contraditória, instável e performativa. Portanto, a identidade como essência fixa, estável e permanente ainda aparece como uma imagem homogênea e acabada na ótica difundida midiaticamente.

Quando debate o discurso das mídias e seu papel na sociedade democrática, Patrick Charaudeau (2007), reconhece o discurso da informação, como uma atividade de linguagem que permite que se estabeleça no tecido social um vínculo necessário para um reconhecimento identitário. Por outro lado, é quase um truísmo rememorar que a linguagem possui uma opacidade constitutiva, permeada de efeitos de sentido, provocados por polissemias, sinonímias, polidiscursividades deliberadas, além de jogos de ditos e não-ditos ou, como resume o autor,

A informação é essencialmente uma questão de linguagem, e a linguagem não é transparente ao mundo, ela apresenta sua própria opacidade através da qual se constrói uma visão, um sentido particular do mundo. Mesmo a imagem que se acreditava a ser mais apta a refletir o mundo como ele é, tem sua própria opacidade, que se descobre de forma patente quando produz efeitos perversos (2007, p.19)

Para concluir a argumentação, Charaudeau apresenta a imagem do espelho como metáfora de uma representação distorcida, configurada pela mídia:

(...) Se são um espelho, as mídias não são mais do que um espelho deformante, ou mais ainda, são vários espelhos deformantes ao mesmo tempo, daqueles que se encontram nos parques de diversões e que, mesmo deformando, mostram, cada um à sua maneira, um fragmento amplificado, simplificado, estereotipado do mundo. (2007, p.20).

Esse fragmento estereotipado tende a tomar o lugar da realidade. A crítica de Homi Bhabha e de Edward Said aproxima-se do questionamento de Charaudeau, no entanto, os teóricos do pós-colonialismo apontam as formas simbólicas, em especial o discurso literário ocidental, como responsável por construir, sob a perspectiva eurocêntrica, uma visão distorcida de um outro colonizado e subalterno.



Assim, o colonialismo apresenta o pressuposto em que o sujeito do centro cria a sua periferia. Ainda que a oposição centro/margem seja uma noção estruturalista ela foi hierarquicamente elaborada e fez com que o centro se consolidasse, enquanto poder sobre o outro colonizado. Assim, sob o ponto de vista discursivo, o centro funcionaria quase como sinonímia da civilização, ciência e progresso, de modo que a colônia estaria, então, representada na semântica do primitivismo, do atraso cultural e da ignorância.

Nos discursos da mídia, sob um ponto de vista geral, a construção da identidade também se dá no cotejo com a diferença. Contudo, a configuração do outro – seja na representação da identidade nacional ou regional, por exemplo – ainda se afigura sob a perspectiva do que o já referido Peter McLaren chama de “retórica iluminista”. Esse sentido abarca a ótica de inclusão total, quer dizer, não há socialmente excluídos, uma vez que todos estão incluídos, mas no universo social do capital, e evidentemente, em grupos diferentes e desiguais.

Essa retórica estigmatiza, pelo discurso da mídia, as sobras do material de construção de um projeto de nação para, em seguida, afirmar o desejo –tantalizante – de incluir todos como iguais, mas em uma igualdade em que sempre um discurso hegemônico e de preservação das relações assimétricas de poder acaba por prevalecer. O pluralismo aparece no texto midiático mais como assimilação. Assim, ser trazido para centro, sem criticar os códigos deste mesmo centro, significa aceitar o discurso da identidade como legítimo e incontestado, sem levar em conta o processo de produção deste discurso.

Se entendermos a construção da identidade do sujeito colonial e a representação identitária nos discursos da mídia como processos miméticos constitutivos e politicamente interessados, como escapar destas formas simbólicas que estabelecem e preservam as relações de dominação?

Evidentemente, não há uma resposta ou receita para escapar da mudez hierarquicamente fixada. Com efeito, algumas estratégias são possíveis, tal como a própria paródia ou mímica que dessacraliza o discurso dominador, excedendo-o deliberadamente, como sugere Homi Bhabha, ou ainda, a proposta de uma “pedagogia do exílio”, fundamentada em algumas perspectivas de Edward Said.

O exílio, nessa condição metafórica, seria representado pelo “sentido moral de não estar em casa na própria casa”, como afirmava Adorno. O exílio, mais que uma contingência espacial, apresentar-se-ia, então, como uma atitude, postura ou condição



mental. Assim, o imperativo moral do exilado coaduna-se à ideia do pensamento crítico possibilitado, sobretudo, pelo olhar deslocado.

Deste modo, a visão excêntrica e inadaptada que questiona consensos e que possui uma perspectiva mais distanciada para falar a verdade ao poder, em vez de celebrá-lo, é mais do que relevante nas representações parciais e limitantes do discurso do poder, ela é indispensável. É a postura de exílio que faculta a autonomia e independência crítica do olhar deslocado que irá buscar os não-ditos pelo discurso oficial. É, por fim, essa comunicação que se faz no limite do inefável, inscrita na força do movimento ininterrupto e fora do solo das narrativas tradicionais que poderá mudar o rumo do navegar na comunicação que - tal como no conto de Guimarães Rosa –poderá singrar o rio, agora em busca da sua (terceira) margem.

Referências

ADORNO, Theodor. **Mínima Moralía**. Reflexões a partir da vida lesada. Trad. Gabriel Cohn. São Paulo: Azougue, 2008.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**: trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

CEVASCO, Maria Elisa. **Dez lições sobre Estudos Culturais**. São Paulo: Boitempo, 2003.

COELHO, Eduardo P. **Novas configurações da função intelectual**. In: MARGATO, Izabel. GOMES, Renato Cordeiro (organizadores). **O papel do intelectual hoje**. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 42-43.

COMPAGNON, Antoine. **O demônio da teoria: literatura e senso comum**. Trad. Cleonice Mourão, Consuelo Santiago. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias**. Trad. Ângela S.M. Corrêa. São Paulo: Contexto, 2007.

EAGLETON, Terry. **Depois da Teoria: um olhar sobre os Estudos Culturais e o pós-modernismo**. Trad. Maria Lúcia Oliveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

GOMES, Renato Cordeiro; MARGATO, Izabel (orgs). **O papel do intelectual hoje**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

_____. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte. Editora da UFMG; Brasília; Representação da Unesco no Brasil, 2003.



MARTINO, Luis Mauro Sá. **Comunicação & Identidade: quem você pensa que é?** São Paulo: Paulus, 2010.

MIGLIEVICH RIBEIRO, Adélia Maria. **Intelectuais no exílio: onde é a minha casa?**. Dimensões: Revista de História da Ufes. Universidade Federal do Espírito Santo, vol.26, 2011, p.152-176.

ROSA, João Guimarães. A terceira margem do rio. In: _____. **Primeiras estórias**. 4. Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1968. p 32- 37.

SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. Trad. Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. **Representações do intelectual. As conferências Reith de 1993**. Trad. Milton Hatoum. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SHAUGNESSY, Michael; SARDOC, Mitja; GHIRALDELLI JR, Paulo; BENDASSOLI, Pedro F. **Filosofia, Educação e Política**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

SILVA, Augusto Santos. Podemos dispensar os intelectuais? In: MARGATO, Izabel. GOMES, Renato Cordeiro (organizadores). **O papel do intelectual hoje**. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

SILVA, Juremir Machado da. Mínimo Denominador Comum Gaúcho. In.: BOEIRA, Nelson (Org). **Rio Grande em debate: conservadorismo e mudança**. Porto Alegre: Sulina, 2008.

THOMPSON, John B. **Ideologia e Cultura Moderna**. Teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

VOLPE, Miriam L. **Geografias de exílio**. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

ZILBERMAN, Regina. Sirvam nossas façanhas de modelo a toda a terra? In: BOEIRA, Nelson (Org). **Rio Grande em debate: conservadorismo e mudança**. Porto Alegre: Sulina, 2008.